

حرية الفكر في الحضارة العربية الإسلامية

حافظ الجوالي

ذلك ، كم نحن قريبون من منابع حضارتنا ،
أو كم نحن بعيدون عنها .

الا أن الحضارة ليست « مطلقا » يعيش
خارج الزمان والمكان والجماعات التي تعيش
فيهما . وبتعبير آخر ليست الحضارة قيمة
مستقرة ، ثابتة ، لا تتحول ولا تتبدل مع الأيام
بل انها ككل شيء آخر ، تخضع لعاملي التبدل
والتطور . ولابد هنا من الإشارة الى أن
التبدل ، غير التطور . فهذا الاخير تكامل ،
وتقدم الى الامام ، وبنية أدنى تتحول الى بنية
أعلى منها . أما التبدل ، فانه عشوائي يقلب
البنى ، أو يعكسها ، أو يجعل عاليها سافلها ،
أو العكس . ولهذا فانه لامجال لفض النظر

موضوع حرية الفكر ، بما تشتمل عليه
هذه الحرية من حرية التعبير ، وحرية النقد ،
وحرية الجهر بالرأي ، يدخل في هذه الأيام في
اطار المواضيع الاساسية المطروحة على العصر
الذي نعيش فيه . ومن الواضح أن حرية الفكر
هي العنصر الالهم والاكبر ، مما يطلق عليه
اسم الديمقراطية . وعندما نلاحظ أن الجدل
كبير حول الديمقراطية ، والدكتاتورية ، وصلاحيات
احدهما دون الاخرى لقيادة الحكم في البلاد
المختلفة ، المتقدمة أو المتخلفة ، فان من المشروع
أن ننظر الى حرية الفكر في الحضارة العربية -
الاسلامية من حيث هي مبدأ مقرر في أساس هذه
الحضارة ، أو مستبعد عنها . لنعرف ، على ضوء

عن رسم صورتى التبدل والتطور ، اللتين مرت بهما قيم الحضارة العربية الاسلامية جملة ، ولو أننا هنا لاثغنى الا بجانب واحد ، هو حرية الفكر ، وحدها .

وهكذا يقسم موضوعنا الى ثلاثة أقسام طبيعية :

١ - أولها يتناول حرية الفكر كقيمة ، والنصوص القرآنية أو النبوية التي تؤكد عليها ، وتقررها ، وتثبتها ، والحدود التي ترسمها لها . ونحن نقول هذا ، دون آراء مسبقة ، لاننا لانقرر سلفا أن حرية الفكر قيمة قررها الدين الاسلامي أو نفاها ، وأكدها أو جرحها ، وأباحها إباحة ، أ وحرمها . وكل ما علينا هو أن نضع النصوص التي بين أيدينا موضع البحث ، ونستقرئها جملة ، ونخلص منها الى ما لا بد أن نقرره ، أو الى ما لا بد أن يرى العقل أنها تقرره .

٢ - والقسم الثاني هو استعراض ممارسة هذه القيمة في السنوات الذهبية الأولى ، لحياة الدين الاسلامي ، أي في عهد الخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم ممن جرى على سنتهم ، سواء أكانوا قدما جدا ، أو متأخرين أو بين أولئك وهؤلاء . ونعتبر ، بالضرورة ، أن هذه الممارسة ، القريبة من الاصول ، شاهد أول وأساسي فيما يتعلق باثبات هذه القيمة أو نفيها أو التضييق عليها ، ببعض الحدود .

٣ - والقسم الثالث ، يتناول تطور هذه القيمة أو تبدلها ، والعوامل التي ساعدت على ذلك ، ودرجة صلة هذا التطور أو التبدل

بالأصل الذي انحدر منه ، أو تسلسل تبعاً له . وفي رأينا - ما دامت دراستنا هذه - كتبت بعد أن هيئت - أن حرية الفكر قيمة مثالية ، أكبرها الدين الاسلامي^(١) ، واحتضنتها التقاليد الديمقراطية العربية ، في المجتمعات القبلية التي كان العرب يعيشون في اطارها ، ولبثت في القوم قائمة ، بمقدار ما كانت الحياة القبلية هي الأصل والأساس في المجتمع العربي ، وأنها انهارت شيئا فشيئا ، بحكم اختلاط المجتمع العربي بالمجتمعات الغربية ، ولاسيما المجتمعات الفارسية بالدرجة الأولى ، والرومية بدرجة أقل ، ثم غير هاتين من المجتمعات بدرجة أدنى بكثير ولاشك ، ولكن دوماً باتجاه الانحطاط والانحيار .

ومع ذلك فإنه يمكن التساؤل هل كانت حرية الفكر ، من حيث هي قيمة ، مقررة في الدين أو غير مقررة ، ومؤكدة بالتقاليد القبلية أم غير مؤكدة ، ستبعب في تبدلها ، أو تطورها مساراً آخر غير الذي جرت فيه ، لو أن التأثير بين المجتمعات العربية وغير العربية لم يتم ، أو لو أن التطور لم يتناول من الحياة العربية الا مظهر الانتقال من حياة البداوة الى الحياة الحضرية ، دون تأثر آخر بالمجتمعات الأخرى ؟ ان هذا التساؤل مجاني ولا ريب . ولكنه هام مع ذلك . إذ إن المجتمعات الشرقية والغربية معا ، في تلك الايام ، كان الكثير منها قد انتقل الى الحياة الحضرية ، لا سيما في الهند أو في الصين . الا أن دكتاتورية الحكم ، وقمع حرية الفكر ، الذي كان سهلاً يومئذ لعدم وجود وسائل الاتصال الحديثة ، كالإذاعة والتلفزيون كانا

دوما ماثلين السياسية العامة، على الرغم من ضعف التأثيرين المجتمعات المختلفة يومذاك . واني لأعبر عن رأي شخصي بحت، عندما أقول : إنه على فرض أن حرية الفكر كانت مقررة كمبدأ ، في الدين ، فلا ريب أنها ستتطور باتجاه التدهور والانحطاط ، سواء أ تأثر المجتمع العربي بغيره ، أم لم يتأثر ، جريا على سنة التطور السياسي العام في حياة كل المجتمعات . ولئن قلنا إن الحياة الاقتصادية انتقلت من حياة الصيد ، الى الرعي ، إلى الزراعة ، فالصناعة الصغرى ، فالكبرى ، أو من العبودية الى الاقطاع فالبورجوازية ، فالاشتراكية ، وكان هذا الانتقال طبيعيا وضروريا ، فانه يجب القول ، بحكم هذا المنطق نفسه ، إن الحياة السياسية تنتقل هي الأخرى أيضاً ، من الديمقراطية البدائية ، ديمقراطية القبيلة ، الى الاستبداد المقابل للاقطاع (سواء أكانت هذه الدكتاتورية مركزة يقوم بأمرها شخص واحد ، أم مفتتة ، يقوم بأمرها أمراء أو حكام مقاطعات كثيرون) ، ثم الى الديمقراطية البورجوازية المقابلة لعهد الصناعة الصغرى ، ثم الى دكتاتورية البروليتاريا المقابلة للعهد الأولي للاشتركية ، كمقدمة للديمقراطية الشعبية الشاملة ، أو كنقيض لديمقراطية الأقلية في العهد البورجوازي . وأغلب الظن أن القيم ، كل القيم ، مهما يكن مصدرها ، ومن الأرض جاءت أم من السماء ، تعيش حياة المجتمع وتتطور بتطوره . ولكن كل شيء يتم كما لو أن التقابل بين القيم وصور الحياة الاقتصادية ، ليس توازيا ، ولا تعادلا ، ولا يمضي بالسرعة نفسها على كل الخطوط . فالهند مثلا ديمقراطية ، والباكستان

ديكتاتورية . هذه منذ وجدت ، وتلك منذ نشأت كدولة مستقلة ، على الرغم من أن أدوات الانتاج ، ومستوى التطور العام ، في الحالين أشياء غير مختلفة ، مما يشير الى أن هناك « اختياراً » متاحاً للانسان ، أو هامشاً من حرية الاختيار ، مردشه أولاً وأخيراً الى الشعور الجمعي ، أو الى من يُمثل هذا الشعور الجمعي في بعض اللحظات التاريخية الحاسمة . وليس لهذه الملاحظات كلها من قيمة أخرى غير ايضاح هذه الصور العشوائية من التطور التاريخي للمجتمعات السياسية ، التي لاتصب كلها في قالب واحد ، ولا ينظمها قانون واحد . وعلى ذلك فان في وسعنا ألا نستغرب أن يكون التطور الاجتماعي قد قطع مراحل كثيرة لدينا منذ عهد العباسيين حتى الآن ، واختلف النسيج الشعبي ، وارتقى المستوى الثقافي العام درجات كبيرة ، ومع ذلك فان صورة النظام السياسي بصورة عامة ظلت واحدة ، كما لو كنا لانزال في عهد أبي جعفر المنصور ، أو تحت وصاية المماليك ، على الرغم من اختلاف المؤسسات ودساتير الحكم ، ونواظم العمل . وأبرز ما في هذه الوحدة في الحكم ، أن الفرد والحكم يظلان قطبين متعارضين في الأغلب والأكثر ، وأن نواظم الالتقاء بينهما تظل شكلية ، صورية ، وأن الحكم يتفرد بالغلبة والقهر ، بغض النظر عن كل النواظم الشكلية أو الظاهرية .

١ - حرية الفكر كقيمة تراثية

عندما نعيد قراءة القرآن الكريم ، ومن عادة المسلم ألا ينقطع عن ذلك ، حتى ولو اكتفى

هذا الايمان ، ثم وراءه واجبات تتصل بصلاح أمر الناس في الحياة العامة ، وانتظامها بنواظم واضحة . الا أن المطلق الأول في الدين هو الاعتراف بوحداية الله . وطبيعي بعد ذلك أن تؤلف تعاليم الدين كلها « وحدة عضوية » متماسكة ، يكتمل بها الايمان . فاذا قلنا إن جوهر الدين هو عدم الشرك ، قلنا كذلك أن جملة الواجبات المتصلة بهذا الجوهر ، هي « الدين » ككل .

ولندع الواجبات الدينية والدينية التي يمكن أن يفرضها الله لمن يشاء ، ولنقف على الايمان بوحدة الخالق ، ولنتساءل ، هل يمكن أن يوجد أي مطلق آخر أكبر من هذا المطلق الأول في الدين ؟ إن احصاء سريعا للآيات الواردة حول الاثم المقترب بالشرك تزيد على المئة بالتأكيد . وما من شيء آخر خص في القرآن بمثل هذا العدد من الآيات ، مما يشير الى أن الله يعتبر الايمان بوحدايته شرطا أول للدخول في ملكوته . فبماذا فرض الله هذا الايمان على الناس ، أبالاكراه القسري ، وهو أقدر من يستطيع ذلك ، أم بالرضا والقبول الطوعي ؟

لاريب أن الانسان يذكر هنا الآية القائلة : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (٢ - ٢٥٧) ، وآية « لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » (١٣ - ٣٣) ، وآية « وهديناه النجدين » (٩٠ - ١٠) ويستخلص منها أن الله ، خالق الانسان ، والذي لم يخلقه الا لعبادته ، لم يشأ أن يكرهه أي اكراه على الايمان . والحقيقة أنه لا معنى للاكراه مطلقا ،

بالاستماع إلى الاذاعات الرسمية ، فإنه ، متى كان في ذهنه موضوع ما ، يقف مضطرا عند بعض الآيات ذات الدلالة فيما يتصل بموضوعه . وهكذا فقد وجدتني أتساءل عن قيمة الدين نفسه ، لا بالنسبة للانسان المعاصر - الذي لا يزال ديني النزوع الى حد كبير ، أو قل ان هناك قطاعات شعبية كبيرة في كل مكان ، لا يزال الدين أمرا أساسيا جدا بالنسبة اليها - ولكن بالنسبة لئله نفسه الذي يفرض الدين على عباده .

وهنا أجد الآية تقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥١ - ٥٦) . ومعنى ذلك عندي أن الله لم يخلق مخلوقاته كلها الا لتعبده ، أي لتؤمن بالدين الذي يوحى به الى رسله ، كما لو أن فعل الخلق نفسه لم يكن ليوجد لولا حرص الخالق على أن يعبده . وعندما تذكر الآية القائلة : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما » (٤٧ - ٤٨) أو الآية الأخرى القائلة : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ومن يشرك بالله فقد ضل ضللا بعيدا » (٤ - ١١٦) ، فانا نفهم من ذلك ، بقدر ماتسع عقولنا للفهم أن جوهر العبادة ، هو الاعتقاد بوحداية الله ، وأن الاشراك هو الذنب الوحيد الذي لا يمكن أن يغفر ، أو أكبر ذنب يمكن أن يقترفه الانسان .

ولا شك أن وراء الايمان بوحداية الخالق واجبات دينية أخرى ، تنشأ منه ، وتصدر عنه ، كالصلاة والصوم والحج ، كتعايير خارجية عن



إذ ينعدم عندئذ معنى الثواب والعقاب ، كما تنعدم القدرة على تمييز مستوى العقول ، ومدى قدرتها على التمييز بين الحق والباطل . ولئن كان الله لا يكره الناس على ما يجب أن يؤمنوا به ، وهو أحب الأشياء إليه ، فكيف يصح أن يطلب من بعض الناس إكراه الآخرين على ما لا يحبون ؟

وهكذا نجد ، على مستوى آخر ، أن حرية الفكر موضوع آيات ، كثيرة أخرى ، قد لا تكون الا صراحة أكبر في التعبير عن مبدأ مقرر ، هو عدم الإكراه في أي شيء . وبالتالي لا مجال لأن نستنتج أن الله يأبى على نفسه أن يلزم الناس بما لا يحبون ، ثم هو في الوقت نفسه يرضى لبعض الناس ، ما لا يرضاه لنفسه . كأنه يجوز لهؤلاء إكراه بعضهم البعض الآخر . أما الله نفسه فانه يحرّم عليه ذلك . إن المفارقة هنا واضحة جداً ، لا مجال لقبولها . ومع ذلك فإن القرآن يلح الحاحاً شديداً على فكرة الشورى ، التي لا معنى لها من دون حرية الفكر . ولنذكر على سبيل المثال ، الآية القائلة : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر » (٣ - ١٥٩) . والآية : « وما أوتيتهم من شيء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا ، وعلى ربهم يتوكلون ، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم ينفرون ، والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (٤٢ و ٣٧ و ٣٨ و ٣٩) .

وهكذا نجد أن العلاقة وثيقة بين رفض الالتزام وضرورة الشورى . إذ متى امتنع الالتزام ، كان لابد من الشورى . ونلاحظ أن الالتزام مكروه مستهجن في نص القرآن نفسه : « ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ » (١٠ - ٩٩) ولكن الإكراه مرفوض جملة وتفصيلا ، بدليل الآية القائلة : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم » (٢٤ - ٣٣) ، والآية القائلة : « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ، ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينموهن ، الا أن يأتين بفاحشة » (٤ - ١٨) . فإذا كان الإكراه مرفوضاً حتى في أعظم الأشياء عند الله ، فكيف لا يكون كذلك فيما هو أدنى . وعندئذ لا مقابل لرفض الإكراه ، إلا الشورى التي لا يرى القرآن أن تكون معنى متضمناً في مبدأ أكبر ، بل يصرح بها ، ويصر عليها ، ويوجبها . وكذلك لا معنى للشورى الا في حرية الرأي .

وكثيرة هي الآيات التي ترد بصيغة الاخبار العادي ، لكنها لا تعني مجرد الاخبار ، بل تعني الالتزام المعنوي . فإذا قال القرآن : إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فهذا يعني أنه يجب أن تنهى عنهما ، لأن من صلى لا ينتهي ، حكما ، عن المنكر . وعندما يقول : وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا - والذين يجتنبون كبير الإثم والفواحش - والذين أقاموا الصلاة - والذين

أمرهم شورى بينهم ، فهذا يعني أن نعم الآخرة لن تكون الا لهؤلاء : وهؤلاء وحدهم • وعلى هؤلاء ، لا أن يجتنبوا كبير الاثم والفواحش ، ولا أن يقيموا الصلاة فحسب ، بل عليهم كذلك أن يكون أمرهم شورى بينهم • واذا ذكرنا الآية التي يرد فيها القول : وشاورهم في الأمر ، تبين لنا أن الشورى ليست أمراً مستحجاً فحسب ، بل هي أمر صريح كالأمر بالصلاة ، وباجتناب الآثام الكبيرة ، لأن الآية تعطف كل هذه الجمل بعضها على بعض ، ولا مبرر لجعل الواحدة منها أهم من الأخرى •

٢ - كيف مورست هذه القيمة في

العهد الذهبي للإسلام

وعلى ذلك فإن قناعتى الأساسية هي أن الاكراه مرفوض والشورى بين المؤمنين أساسية، وأصل في الدين • ولا مجال للأخذ برأي آخر • وكيف يمكن أن يؤبى الاكراه في الدين ، ويقبل في الدنيا ؟

ولكن لننظر هل كانت هذه القيمة « أمراً ظاهرياً » يقررّه الدين بصورة شكلية ، ولكنه يتسامح به في الحياة العملية ، ويتجاوزها في المناسبة بعد المناسبة ، على يد الرجال الأوائل الذين آمنوا بالإسلام ، وأخلصوا في إيمانهم كل الاخلاص ؟

أما أنه ليس من المعقول أن تنزل على النبي آية تقول : وشاورهم في الأمر ، وأن يستبد النبي (ص) برأيه في الأمور العامة ، فذلك ما هو واضح جداً • بل ان من طبيعة آية دعوة جديدة،

أن يأتلف القائمون بأمرها ائتلافاً عميقاً ، وأن تكون الشورى قاعدة لسلوكهم ، إذ لا مجال لنجاحها ان اختلف هؤلاء حول السلوك الذي يجب اتباعه من أجل نشرها • وهكذا نجد الرسول يندب الناس إلى اعتراض أبي سفيان في طريقه الى مكة ، ومعه أموال وتجارة • فخفف بعضهم ، وثقل آخرون ، ولم يؤاخذ المتأقلين • وعندما علم أن قريشاً خفت لنجدة أبي سفيان بعدد كبير ، استشار من معه ، أوجب أن يتم الصدام ، أم لا يجب ، وحرص على استشارة الأنصار لأن العدد فيهم • فأجابه سعد بن معاذ : والله لكأنك تريدنا يا رسول الله ، قال : أجل • قال سعد : قد آمنا بك ، وصدقناك ، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق • فامض يا رسول الله لما أردت ، فنحن معك ، وذلك في كلام طويل اجتزأنا منه مانحن بحاجة اليه • ولاننس هنا كلام الحباب بن المنذر في اختيار النبي للمكان الذي يريد فيه لقاء العدو ، على أول ماء من بدر • اذ نصح للنبي أن ينهض بالناس ليحل في أول ماء من القوم ، ويبنى حوضاً يملؤه ماء ، ويقاقل القوم ، فيشرب هو وأصحابه ولا يشرب أعداؤه • وكذلك استمع النبي (ص) لسعد عندما رأى أن يبنى له عريشاً ، ولأصحابه الآخرين في قبول فدية الاسرى •

ولقد يطول بنا الحديث لو رحنا نعدد المواقف الصعبة التي كان النبي (ص) لا يقطع فيها بأمر الا بعد أن يستشير أصحابه ، بل انه وهو النبي المرسل كان يخضع لرأي الاكثرية ، حتى عندما يكون رأيه على عكسها ، على نحو

عن الموضوع ، والبت فيه بمشورة بين الناس •
ولاشك أن أوضح برهان على العمل برأي
الناس ، هو ما لجأ إليه عمر ، عندما اختلف الأمر
حول توزيع أراضي السواد (العراق المفتوحة)
وانقسم الصحابة قسمين ، أحدهما يرى رأي عمر
في حبسها على المقاتلة والنفقات العامة ، وقسم
آخر يرى اقتسامها تبعاً لحكم الاسلام في الغنائم
في ذلك الحين عمد عمر إلى تعيين لجنة تحكيم
لتبت في الأمر ، فبتت فيه على نحو ما رأى عمر
الذي لم يلبث أن رأى في نصوص القرآن ما يدعم
رأيه • وكان واضحاً أن مقتضيات المصلحة العامة
هي التي جعلت الخليفة ينحاز الى وقف خراج
الأرض المفتوحة على حاجات المسلمين العامة •

وربما وجدنا في تفاصيل الأحداث ما يعيننا
على ملاحظة المستوى العالي لحرية الرأي أيام
عمر • فهو لا يرى أنه لاخير في أمر من غير شوري،
فحسب ، بل لعله لا يرى بأساً في أن يعود الى
الحق فيلزمه إذا ما ثبت عليه • ذلك أنه •• لاحظ
غلاء المهور على سبيل المثال، وحث على الاقتصاد
فيها ، وانبرت امرأة من أقصى المسجد تذكره
بقول الله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا
تأخذوا منه شيئاً) فقال : أصابت امرأة ، وأخطأ
عمر •

وقل مثل ذلك في عثمان الذي تلقى وفود
الامصار التي جاءت للتحقيق معه في أمور انكرت
عليه ، فلم يكن منه إلا أن خضع للتحقيق ودافع
عن نفسه بالتي هي أحسن ، ورفض استخدام
القوة لدفع المحتجين عليه •
وما سلوك علي رضي الله عنه في السماح

ما حدث في غزوة أحد ، حيث نصح عبد الله بن
أبي بن سلول ألا يخرج الناس ، خارج المدينة
لقتال قريش ، وكان النبي على هذا الرأي ، لكن
الأغلبية كانت مع الرأي الآخر ، فانقاد لها •

ذلك هو شأن النبي (ص) فماذا عساه أن
يكون ما فعله الخلفاء من بعده ، ولا سيما
الراشدين منهم •

أما أبو بكر (ض) فنحن نعرف خطبته
التي تلت ولايته ، والتي قال فيها : « قد وليت
عليكم ، ولست بخيركم • فان أحسنت فأعينوني ،
وان أخطأت فقوموني • وأما عمر فانا نعرف
سلوكه من خلال خطبته في الناس قبيل وقعة
القادسية ، إذ جاء فيها قوله : ان الله قد جمع على
الاسلام أهله ، فألف بين القلوب وجعلهم فيه
اخواناً ، والمسلمون فيما بينهم كالجسد لا يخلو
منه شيء من شيء أصاب غيره • وكذلك يحق
على المسلمين أن يكون أمرهم شوري بينهم ، بين
ذوي الرأي منهم • • وكان عمر إذا نزل به أمر
لم يبرمه قبل أن يجمع المسلمين ويستشيرهم
فيه ، ويقول لاخير في أمر أبرم من غير شوري •
وكان لشوراه درجات ، فيستشير العامة أول
مرة ، ثم يجمع المشيخة من الصحابة من قريش
وغيرهم ، فما استقر عليه رأيهم أخذ به • (٢)
ومن المعروف أنه كان كلما حز به أمر نادى
مناديه ، الصلاة جامعة ، ليستشير الناس بالأمر،
حتى ولو تعلق الأمر بشوب قسم له ، وكان أطول
مما قسم للناس ، أو بهدية تلقتها زوجته أم كلثوم
من ملكة الروم ، رداً على هدية تلقتها منها ، وفي
كل هذه الأمور كانت الصلاة الجامعة ، والحديث

بالمعارضين ، وليقيم على رأس كل منهم رجلين ، مع كل واحد سيف ، حتى اذا خطب هو بالناس ، داعيا الى بيعة يزيد ، لم يجروا واحد منهم على المعارضة ، وتكون الصورة الشكلية لحرية الفكر قد تحققت ، في الظاهر ولكنها أبطلت في الواقع . ولئن ابتدع معاوية هذه الصورة الشكلية في الشورى ، فانه ، على ذلك ، لم يزد على أن انشأ مدرسة تعلم بها الكثيرون درسه هذا ، ومازالوا على نهجه يسرون . وما أشبه الليلة بالبارحة !

ومنذ ذلك الحين حلت إرادة السلطة محل إرادة الشعب ، وأصبحت حرية القوة ، بديلاً عن حرية الفكر . ولكن ما أغلى الثمن الذي دفعته الأمة ، لقاء ذلك ، في ثورات المختار الثقفي ، وعبد الله بن الزبير ، والخوارج في شيعهم المختلفة ، مما هو مشهور ومعروف .

ومع ذلك فان انقسام الحياة القبلية الى قيسيين ويمنيين كان يترك بعض المجال لحرية الفكر ، أو لوقوف السلطة عند بعض الحدود ، في تعاملها مع الشعب . لقد كانت تلك القبائل أشبه ما يكون بالاحزاب القائمة ، الشديدة القوة ، ولهذا فان الخلفاء الامويين لم يستطيعوا أن يمارسوا الاستبداد المطلق ، رعاية لتوازن القوى بين مختلف القبائل . ولم يكن لهم من مخرج آخر غير أن يلعبوا على هذا التوازن ، مرة لجانب هذا الفريق ، ومرة أخرى ، للفريق الآخر . إلا أن نمو الحياة الحضرية ، والضعف المتزايد للروابط القبلية ، جعل خطأ الاستبداد يتصاعد شيئاً بعد شيء ، بحيث نرى أن أواخر خلفاء الامويين

لمن كان يشايع معاوية في رأيه ، بالانضمام اليه ، الا صورة أخرى مفرطة المثالية لحرية التعبير ، كما فهم الخلفاء وصحابة رسول الله الأولون ، غير أن حرية التعبير هنا مضافة الى حرية التصرف ، أي أن الرجل ، من أصحاب علي ، لا يقول كلمة هي : « أن معاوية على حق . بل يباح له أن يلحق به . ولا نعرف في العالم كله دولة ، قديمة أو حديثة ، استطاعت أن تصل بحرية الفرد الى مثل هذه الحدود .

٣ - تطور حرية الفكر بعد عهد الراشدين

ونعرف من التاريخ أن قمع حرية الفكر والحرية جملة ، بدأ مع الامويين ، بدرجات تزيد أو تنقص ، تبعاً لشخصية الخليفة . ولا شك أن معاوية حرص على الحد الأدنى من الشورى ، بدعوته وفوداً من مختلف الاقاليم ، لاستشارتهم فيمن سيكون خليفة بعده . الا أنه في الواقع لم يدع الا اولئك الذين كانوا يعرفون سلفاً رغبة الخليفة في ابنه يزيد ، فتخلّوا عن كل تفكير حر ، وتملقوا ، ومالؤوا ، وسايروا ، وأمعنوا في تأييد رأي الخليفة ، المضر ، وكأنما هم أشد حماسة منه ، حتى لكأنهم هم مبتكروه وأصحابه ، كالمغيرة ابن شعبة . وعندما علم معاوية بمقالة عبد الرحمن ابن أبي بكر : « أردتم لأمة محمد ، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية ، كلما مات هرقل قام هرقل آخر » وعلم أن الحسين بن علي ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن الزبير ، ينكرون هذا الاختيار ، وسمع الأحنف بن قيس يخاطبه بقوله : نخافكم ان صدقنا^(٣) ، ونخاف الله إن كذبنا^(٤) ، لم يذهل عن الذهاب الى مكة للاجتماع

عوامل :

١ - أولهما دخول العنصر الفارسي كشريك قوي في الحكم ، وإحياء تقاليد الحكم الفارسية القديمة ، وهي تقاليد القمع والاستبداد والقضاء على كل فكر حر .

٢ - والثاني شعور العباسيين بأنهم جاؤوا للخلافة بما يشبه الحق الإلهي ، واعتبار كل الخلفاء الآخرين ، كمغتصبين ، مما يشهد عليه خطبة عم العباس السفاح ، داود ، في أول خطبة لتدشين الخلافة العباسية .

٣ - والعامل الثالث ، هو أن صورة الحكم في كل البلاد المعروفة يومئذ ، كانت صورة الحكم الاستبدادي الذي يقوم على اعدام حرية الفكر ، فلا غرابة أن يتطور الحكم العربي - الإسلامي ، في هذا الاتجاه العام الشامل ، ولو خرج فيه عن تقاليده الأولى وقيمه الأساسية .

ولاشك أن بعض العهود العباسية عرفت صوراً من حرية الفكر قل مثيلها في العالم ، في ذلك الحين مما أتاح للمعتزلة أن يروا في الدين آراء غير تقليدية . إلا أن المأمون نفسه الذي أعز المعتزلة ، واقتنع بصحة رأيهم ، لم يزد على أن عامل المعارضين بمنتهى القسوة والاستبداد ، حتى ليضرب أحمد بن حنبل لأنه لا يرى رأي المعتزلة . ومن الغريب أن يقوم رأي المعتزلة على حرية الفكر ، ومسؤولية الإنسان عن أفعاله ، وأن يجدوا مع ذلك أن لاهرية لمخالفهم في الرأي ، وأن على المعارضين أن يروا رأيهم ولو بالقوة . ونحن نعرف من ناحية أخرى كيف أن الورعين من رجال الدين والأئمة ، كانوا يرغبون

أكبر استبداداً من أوائلهم ، وأشد عنفاً على الشعب والمعارضين . وهذا ما يتضح من قول عبد الملك لآبيه عمر بن عبد العزيز أثناء خلافته : يا أمير المؤمنين : ما تقول لربك إذا أتيت وقد تركت حقاً لم تحيه أو باطلاً لم تمته ؟ فقال يا بني إن أجدادك قد دعوا الناس عن الحق ، فاتتهت الأمور اليّ ، وقد أقبل شرها ، وأدبر خيرها ، ولكن أليس حسناً وجميلاً ألا تطلع الشمس عليّ في يوم الا أحيت حقاً ، وأمت باطلاً ؟ » وبديهي أن خلافة عمر بن عبد العزيز كانت ظاهرة شاذة في تاريخ الأمويين .

ومع ذلك فإن « حرية الفكر » كمبدأ ظلت هي السائدة في قلوب الناس . وعندما نعلم أن أهل سمرقند شكوا الى عمر بن عبد العزيز أن قتيبة غدر بهم واستولى على مدينتهم ، على غرة منهم ، أمر بأن يقضي قاض بينهم ، فقضى هذا أن يخرج العرب من المدينة ، وينابذوا أهلها على سواء ، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً ، وتبدو هذه الحادثة العجيبة والفريدة دليلاً واضحاً على نمو الوجدان الديني ، واحترام القيم الاخلاقية ، والرجوع عن ميزان القوة الى ميزان العدل ، وشيوع ذلك كله بين الناس ، القريب أو البعيد ، والصديق أو العدو .

أما في عهد العباسيين ، فقد استفحل أمر الاستبداد ، وقضى على حرية الفكر ، بدرجة أقوى وأشد . إذ جاء هؤلاء الى الحكم بثورة ضد الامويين ، وغدر بأبناء عمهم ، أبناء علي ابن أبي طالب . فاستتبع هذا ثورات كثيرة قادها الأئمة من هؤلاء . وزاد في الاستبداد ثلاثة

عن مناصب الدولة ، لبعدها عن قيم الاسلام
الاولى ، حتى يجب أن يثُرب أبو حنيفة ،
ويُعتَف ، ويُقسى عليه ، ليقبل القضاء على
بغداد .

وعندما حل المعتصم فرق جيشه العربية
والفارسية ، مستبدلاً بها الفرق التركية ، وما تلا
ذلك من تطورات مماثلة ، أصبح الجيش الغريب
هو الحاكم . وعندما تتحكم القوة ، أية قوة ،
حتى ولو كانت وطنية ، فإنه لا مجال للحديث عن
حرية الفكر .

وهناك دراستان ، إحداهما لعبد العزيز
الدوري^(٥) ، والاخرى للمستشرق فون غرينباوم
(٦) يتحدثان أولاهما عن تطور مفهوم الخلافة ،
والثانية عن تطور مفهوم الاجتهاد في التشريع
وتنبؤ كلتاهما عن انقلاب القيم من الشورى
وحرية الفكر ، الى قمعهما وكبتهما .

أما الدراسة الاولى فنلاحظ أن فكرة
الشورى - أي انتخاب الخليفة - التي نادت بها
الثورة الزبيرية ، ونمتها فرقة الخوارج ، الذين
اتسعوا بها إلى انتخاب أي عربي ، ثم أي مسلم
فاضل ، يعتبر مسؤولاً بصورة مباشرة أمام الأمة
فتعزله اذا اخرف ، هي النظرية الرئيسية في
الايواسط العامة لا أيام الخلفاء الراشدين فحسب ،
بل كذلك أيام الأمويين ، وقد تجلى هذا ، عملياً ،
إما في محاولة اقتناع رؤساء القبائل والاشراف
- خاصة من الشام - أو في التخيير بين اتفاق
هؤلاء على مرشح بين أكثر من شخصية طامحة ،
كما حصل في اختيار مروان بن الحكم من قبل
الملأ - أو مجلس أشراف اليمانية - في دمشق ،

وبين نوع من الوراثة ، وبين الثورة المدعومة
بقوى قبلية ، كما فعل يزيد بن الوليد ، ومروان
ابن محمد ، دون ان ننسى خلال ذلك أن الامويين
حاولوا التأكيد على فكرة الجبر ، وأن السلطة
بقدر من الله . وأن الخليفة هو خليفة الله - بدءاً
من عبد الملك - وأن على الناس الطاعة . ولكن
هذا الواقع المتأثر أكثر فأكثر بأساليب التنظيم
الساساني والبيزنطي ، البعيدين كل البعد عن
الفكرة الاسلامية الاولى - كان يناهض الرأي
العام السائد ويثير النقمة ، على ما يلاحظ «جب» في
كتابه : دراسات في حضارة الاسلام (١٩٧٤ ،
ص ٤٥ - ٦٠) . ومع أنه كان هنالك رأي
مناهض للشورى ، يقول بضرورة الامامة ،
المفروضة من عل ، فإن تعريف الامام الأول هو
أنه سيملاً الارض عدلاً ، كما ملئت من قبل
ظلماً وجوراً ، ولا شرعية لامام ، من غير هذا
النوع . وهكذا نجد المذهبين ، الشوري
والامامي ، يلتقيان في شروط للامام أهمها العلم ،
والكفاءة ، والعدل ، والقدرة على حماية الأمة
من الاخطار . وكلا الامرين مشروع ، لو حقق
غاياته .

وفي ظل العباسيين كان مثل أبي يوسف
(١٨٢ / ٧٩٨) يؤكد (خضوعاً لرأي السلطة
بلا شك) أن الامام خليفة الله في أرضه ، وأن
طاعته واجبة ، ولو أن عليه اقامة الحدود ، ورد
الحقوق الى أهلها ، ومع أن الامام ليس مسؤولاً
أمام الناس ، لكن من الخير أن يستمع الى
آرائهم ، وأن يكون للرعية حق في نقد ولادة الامر ،
وضرورة التشاور معهم . وهكذا تنتقل خطوة
جديدة يتضاءل معها حق الشورى ، ويرقى بها



الحريات ، وفي طبيعتها حرية الفكر . (٧) وكذلك حرية القضاء . وهكذا يقول غرينباوم (٨) .

« وكان مركز القاضي الحرج بازاء سلطة تنفيذية تعمل على مقاومته ، واستحالة احتفاظه على وجه الاجمال بضمير صاف تقي أمام ضغط الخليفة عليه بالمطالب استنادا الى مقتضيات السياسة العليا ، فضلا عن كراهية اصدار أحكام على اخوان له من المسلمين قد تكون مكاتهم الخلقية أعلى بكثير من مكانة القاضي نفسه ، كل هذه العوامل جعلت الاتقياء ينفرون من ذلك المنصب . فلم يبق شيء يرر به هؤلاء الاتقياء قبولهم لذلك المنصب الا القسر والاجبار . وما أكثر ما كان المشرع يضطر الى استخدام علمه ليبرر من الامير مالا ينهض له عذر ولا مبرر ، أو يسوغ على الأقل ، ما هو مخالف للشريعة ، وذلك بلي التأويلات ليا بارعا ، أو حتى بتنفيذ نصوص الاحاديث . وكان ذوو الورع يخافون من الخلود في نار جهنم عندما يحملون قسرا على القضاء . ألا ترى الى أبي خيفة كيف لم يقبل قضاء بغداد حتى ضرب وأوجع ؟

أما ما يتصل بانحدار حرية الرأي ، أو الاجتهاد كما يقال في لغة الفقه . فان غريناوم نفسه يعلق على ذلك بقوله :

« والمذاهب السنية الكبرى تختلف ابان مراحل تطورها الاولى من ناحية تسليمها بشرعية الرأي ، أو عدم اعترافها بذلك . ومما هو جدير بالملاحظة أن المذاهب الاربعة كانت تزدد ضيقا بالرأي كلما تقدم عليها الزمن - وكان كل

ولي الأمر الى مستوى المطلق . ولم يكن رأي بعض الخوارج (المنجداث) ، وبعض المعتزلة (أبو بكر الأصم) في عدم الحاجة الى امام ، اذا تواطأت الامة على العدل وتنفيذ الشرع الا رداً على مثل رأي أبي يوسف ، بأن الامام خليفة الله وأنه غير مسؤول أمام الناس ، ككائن متعال ، مفارق ، يجب أن يوجد على كل حال .

أما نهاية التطور فتراها لدى ابن جماعة (٧٣٣ / ١٣٣٣) ، الذي يوسّع نطاق أهل الحل والعقد ليشمل الامراء والعلماء والرؤساء ووجوه الناس ، خلافاً للغزالي الذي يرضى باختيار الامام من قبل شخص واحد ، ان كان ذا شوكة ، ولكن الخطورة تكمن في قوله : « إن اذا خلا الوقت من امام فتصدى لها من ليس لها أهلا ، وقهر الناس بشوكته وجنوده ، بغير بيعة أو استخلاف ، انعقدت بيعته ، ولزمت طاعته ، في سبيل انتظام شمل المسلمين ، وجمع حكمتهم . وعلى حين أن كل من سبقه كان يشترط في الخليفة أن يحكم وفق الشرع ، فان ابن جماعة يرى أن البيعة تنعقد لصاحب الشوكة ، تلقائياً ، ولا يقدم في ذلك كونه جاهلا أو فاسقا (تحرير الاحكام في تدبير أهل الاسلام) . وهكذا نجد أن تطور الحكم في أمر الخلافة ، منذ الاصول ، حتى القرن السابع ، اتبع خطا منحدرًا باستمرار ، بدءا من ضرورة العلم ، والتقوى ، والقدرة على الدفاع عن الحمى ، والعدل ، واقامة الحدود ورد المظالم ، ومشورة الناس ، الى الاستغناء عن كل شورى وعلم وعدل وتقوى ، بالقوة والقهر . ولاشك أن هذا التطور يعكس ما يوازيه من قمع كل

أن تراجعت خطوة بعد خطوة ، بمقدار ما كان الطامعون بالخلافة يعتمدون القوة وحدها ، للوصول إليها ، مغلفين نجاحهم برداء المذهب الاشعري الذي يعتبر كل ما يقع ، كأنه قدر من الله ، لاسبيل الى الافلات منه ، ومعتمدين على نظرية غريبة عن الدين ، بمقدار ما كانت رائجة ، وهي ان الخليفة واجب الاطاعة ، وغير مسؤول أمام رعيته وقد وجد بطبيعة الحال من يسرر هذه الفكرة من رجال الدين ، تبريرا وصل بأمثال الغزالي ، على ما كان عليه من نقاء ديني ، الى حد القبول بالخليفة ذي الشوكة ، العاصي ، عندما لا يوجد له بديل ، من حيث ان نظام القهر أفضل على كل حال من الفوضى .

ومع أن هذا النوع من التفكير مخالف مخالفة تامة لنصوص شرعية هي أكثر ما تكون وضوحا ، فان مجرد وروده على لسان مثل هؤلاء الائمة يعني أو يجب أن يعني أن صاحب السلطان كان يستطيع القضاء على كل من يجرؤ على الجهر برأي شرعي يناقض واقع السلطة اللا مشروعة . وهكذا يلخص ابن خلدون تطور فكرة حرية الرأي - حتى تلك المستندة الى الدين - في مثل الكلمات التالية :

« ان الامامة زمن الراشدين كانت تقوم على الشورى ، وكان أساسها الوازع الديني وبساطة المجتمع . وكانت الامامة نوعا من العقد فتولية الخليفة تعبير عن اتفاق مشترك . ولكن التحولات الاجتماعية بعد الفتوح أدت الى لايقول به لى القرآن . فليس له حظ من الدين بحكم رأي ابنه المأمون .

من الائمة العظام : أبو حنيفة (المتوفى عام ٧٦٧ هـ) ومالك بن أنس (المتوفى ٧٩٥) والشافعي (المتوفى ٨١٩) وأحمد بن حنبل (المتوفى ٨٥٥) وداوود الظاهري (المتوفى عام ٨٨٣) أقل ميلا الى اجازة الرأي من سابقه » .

ونلاحظ بغير غناء أن التوازن بين التساهل في شروط الخلافة من جهة أولى ، وتضييق باب الاجتهاد في التشريع من جهة أخرى ، توازن يلفت النظر ، والعنصر المشترك هنا هو الاعتماد على السلطة ، كبديل عن الاعتماد على العقل . وعندما يقرر حتى ابن خلدون أن الخلافة انما تؤخذ بالغلبة ، ويجعل من ذلك نظرية مرقرة كما لو أنه يلتزم بالواقع وحده كما كان يجري تحت سمعه وبصره قبل حياته وخلالها فانه ليس من الصعب أن يلتزم الائمة أكثر فأكثر بالنصوص الحرفية الواردة في شأن الدين . وكل ذلك انما يغرينا بالقول : لقد تزامن ضيق الحرية الفكرية الدينية مع ضيق الحرية السياسية ، وحرية التعبير . ويخيل البنا أن هذا الأمر طبيعي ، اذ لابد للبنية الاجتماعية الواحدة أن تعزز نظريات متماثلة ولو كان علينا أن نتابع تطور الحياة السياسية وتطور الفكر الديني ، لوجدنا حرية الفرد في الحالين ، انما تقع على مستوى واحد . فكلما ضاقت في جانب ، ضاقت في الآخر ، والعكس بالعكس .

وخلاصة كل ما تقدم ، هي أن حرية التعبير ، كحق متساو ومشترك بين المسلمين ، بدت وكأنها أصل في الحياة الاجتماعية للإسلام ، بنص القرآن ، وسلوك النبي ، الا انها ما لبثت

الفتنة، ثم أفضت الى ضعف الوازع الديني، وظهور العصبية أساسا للسلطة، ومع ذلك تدهور مفهوم الشورى، اذ انحصر فتحول من الامة الى أصحاب العصبية وصار الى أهل الحل والعقد منهم. • وحين تعتمد السلطة على العصبية فان ذلك يعني تحولها التدريجي من الموافقة الى الاكراه» (٩) •

ولنلاحظ أن فقدان الشورى لا يقابل الاستبداد من جهة الحاكم، والخضوع من قبل المحكوم •

ولنلاحظ أن فقدان الشورى لا يقابل الاستبداد من جهة الحاكم، والخضوع من قبل المحكوم • والقضاء على كل رأي حر • وعندما يتبدل الحاكم • يتبدل الرأي الذي يجب الاخذ به • ويصبح حلال الامس حرام اليوم ففي عام ٧٣٨ أمر الخليفة هشام (٧٢٤ - ٧٤٣) بقتل جعد بن درهم لانه أخذ بمبدأ خلق القرآن ••• وعندما سمع هرون الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩) أن بشرا المريس يرى أن القرآن مخلوق، هدهه بقتله بطريقة لم يقتل بها أحد قبله • فاضطر أن يخفي عشرين سنة •• الا أن المأمون بن هرون (الذي كان مشغولا بألف ثورة) • أعلن على الملأ عام ٨٢٧، أن من لا يقول بخلق القرآن • فليس له خط من الدين ولا نصيب من الايمان واليقين • لا بد اذن أن أبا المأمون المسكين قد مضى الى النار مباشرة، بحم رأي ابنه المأمون •

وبطبيعة الحال، فان هذا مجرد مثل على فقدان حرية الرأي، فقدانا يصل به الامر الى

أن من يأخذ هو نفسه بمبدأ الحرية، يقع بمنتهى القسوة من لا يقبل هذا المبدأ • ولم يكن القمع مما يتناول البعد الجسدي، بالقضاء على الفرد بالموت، ولكن يتناول مصادرة الاموال • حتى أصبحت هذه بابا هاما من أبواب الموازنة، زمن العباسيين ومن بعدهم • وأصبح الناس يخفون ثرواتهم وينظاهرون بالمسكنة ويركعون المال بلا توظيف، خوف المصادرة (١٠) • وهذا هو السر من أن الطبيعة البورجوازية لم تعرف حقا في المجتمع الاسلامي، على ما يرى الدكتور عزة حجازي في مقاله في مجلة المستقبل العربي ١٠ (١١ - ٩٧٩) • بل ان بلادنا لم تعرف قط صورة النظام الاقطاعي التي عرفها الغرب • لشدة التقطع في انتقال الارض من يد الى يد • طبقا لارادة السلطان • وهكذا لم يتراكم رأس المال المنتج • ولم يتجل في تنمية ولا في بناء ولا عمارة • ولم يوجد بحكم ذلك طبقة تحمل مشعل التقدم الحضاري، على نحو ما حدث في العالم الغربي • وليس من الامور القديمة الدلالة أن الاخذ بالنظام الديمقراطي في الربع الثاني من القرن العشرين، في بعض البلاد العربية • لم يكن الا شكليا، أي أنه دكتاتورية بواجهة ديمقراطية كذلك فان العقائدية التقدمية الاوسع انتشاراً من غيرها في وطننا، هي التي تسوغ الاستبداد وتركزه على أسس نظرية، وتفسفه وتجعله ضرورة نظرية لها منطقها • ولو أن ابن خلدون عاد الى الوجود، وتابع الكتابة في مقدمته لما رأى أية حاجة لتعديل جوهره في النص الذي استشهدنا به من قبل • فكأن رسوخ التقاليد الساسانية والرومية القديمة هو من القوة • بحيث

وان تذكر كذلك قول أبي العلاء المعري :
مل المقام فكم أعاشر أمة
أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها
وعدوا مصالحها وهم اجراؤها

الذي يضرب على هذا الوتر نفسه .. كأن شيئا لم
يتغير في هذه الارض ، فلا عجب اذن ان تكون
الارض العربية ١٠٪ من كل مساحة الارض .
وأن يكون سكانها ٣٤٪ من سكان العالم .
وأن يكون دخلها كله مع البترول ١١٪ من
دخل العالم كله (يحيى أبو بكر . المستقبل العربي
١٢/٢ / ١٩٨٠) .

ملاحظات أخيرة :

ويمكن التساؤل هل كانت مبادئ الاسلام
الاولى في حرية الرأي ، واللااكره في الدين .
وبالتالي اللااكره في كل شيء ، قد انتشرت
بصورة أو بأخرى في بيزنطة وأوروبا . وأثرت
بصورة أو بأخرى في توجيه الاحداث ، أو التطور
السياسي ، هناك ؟ والحقيقة أن مراكز التأثير
كانت في صقلية ، واسبانيا بالدرجة الاولى ، ومن
هناك كانت تترجم روائع المؤلفات العربية الى
اللاتينية مباشرة ، أو غير العبرية على يد الفلاسفة
اليهود . الا أن من الصعب القول أن الواقع
الذي كان قائما في صقلية أو اسبانيا ، كان يتسع
لاقاء دروس على الآخرين ، اذا ذكرنا من هؤلاء
الآخرين أمثال وليم الكوشي (١٠٨٠) (١١)
الذي تأثر بكثيرين منهم : حنين بن
اسحق (١٢) وقال بأن في الألوهية قدرة وحكمة
وارادة ، وهي التي يسميها القديسون أقانيم

يميل بنا ، لاشعوريا ، الى القبول الاكبر لكل
عقائدية تبرر الاستبداد ، وتحويل كل عقائدية
حررة ، الى لون جديد نطمعها فيه بالعقائدية
القاضية على الحرية . وكما استطاع المتنبي أن
يقول يوما : « بكل أرض وطئتها أمم .. ترعى
بعبد . كأنها غنم » وأن يقول « وماذا بمصر من
المضحكات . ولكنها ضحك كالبكا » .
استطاع حافظ ابراهيم أن يقول « وماذا بمصر
من المضحكات كما قال فيها أبو الطيب » كما
استطاع جعفر ماجد - الشاعر التونسي
المعاصر أن يقول :

اقرأ تواريخ الشعوب تجد بها
كتبا بأفعال الطغاة تؤلف

يا أمة لا تنتهي أوجاعها
ودموعها من ألف عام تذرف
لم يقلب التاريخ ظهر مجنه
الا وحظ الفكر فيك تعسف

أغنية ؟ لاشك مالك وافر
لكنه في غير سوقك يصرف
ولابد أن تذكر هنا أبيات ابن المعتز
(المتوفى عام ٩٠٨) والتي يقول فيها :

وويل من مات أبوه موسرا
أليس هذا محكما مشهرا
وطال في دار البلاء سجنه
وقال من يدري بأنك ابنه
فقال جبراني ومن يعرفني
فتنفوا سباله حتى فني ...

ثلاثة ، وفهم القصة القائلة بخلق حواء من ضلع آدم فهما مجازيا واسعا ، ويأبى الا أن يرى لكل شيء سببا ، ولايرد السببية الى حكم العادة كالأشاعرة ، بل يتبع مثل أبيلار الراهب من قبله ، فلا يقتل ، ثم ذكرنا يوحنا السالزبوري الذي يكتب في كتابه

عن مثالب رجال الحاشية • وآثار الفلاسفة ، فقرأت مقذعة منها قوله : ان نار الجشع الدنسة ، تهدد مذابح الكنائس نفسها ، وان

الرسولي نفسه لا يضمنون بأيديهم عن أن تدنسها العطايا ، ويجوسون أحيانا خلال الديار في عريضة جنونية ، كما يكتب فقرة عنيفة مثيرة في حق الحكام يقول فيها :

« اذا حاد الامراء شيئا فشيئا عن الطريق الحق ، فليس من الخير في شيء أن يطاح بهم كلية على الفور ، بل يكفي لومهم على ظلمهم بتعذيرهم والصبر عليهم ، حتى يثبتين أخيرا أنهم معاندون مصرون على فعل الشر ... أما اذا تعارض سلطان الحاكم مع الاوامر الالهية ، وأراد أن أشاركه في حرب على الله • فاني لا أتردد أبدا في الرد عليه بالقول : ان الله يجب أن يفضل على كل انسان على ظهر الارض أيا كان قدره ... وليس قتل المستبد مشروعا فحسب ، بل هو حق وعدل (١٣) • » فانه هو الآخر لا يقتل أيضا على يد الطغاة وضيقى الفكر ، على حين أن شيئا من هذا القبيل ربما جعل قائله يهتز فَرَقا في الشرق العربي المسلم ، أمام الطغاة القداماء والمعاصرين • ومع أن محاكم التفتيش كانت مضرب المثل في اضطهاد الحرية والفكر ، فان ضحاياها كانوا دوما يحاكمون ولو بصورة شكلية •

والخلاصة ، ان حرية الفكر مبدأ مقرر في الدين الاسلامي ، والروح العربية ، غير أنها سرعان ما تبددت بفعل وتأثير الحضارات الشرقية المجاورة ، كالفرس والروم ، وعلى حين أن العالم الرومي أو الغربي جملة قد تطور من الاستبداد الى الحرية ، فان هذا التطور لم يُعرف بعد في أرضنا ، مما يشير الى أننا لا نعيش ديننا ، بل نعيش نقيض هذا الدين • وليس مجرد دعوى أن يقال ان العرب ضلوا طريقهم عندما حادوا عن قيمهم الدينية ، بل ان هذا هو الحقيقة تماما ، متى فهمنا أن الدين ليس مجرد صلاة وصيام ولكنه مجموعة قيم مثالية ، تتناول صميم الحياة ، وأن من أولى هذه القيم حرية الرأي والتعبير التي لم يؤد كبتها وقمعها الى تخلف جانب خاص من الحياة العامة ، بل الى تأميم هذا التخلف ، ومدّه على كل نطاق ، وابقائنا أسرى له باستمرار ، حتى في مجال الدين • ولاننس بطبيعة الحال أن المفارقة الكبرى هي أن يزداد قمع حرية الرأي ، بمقدار ما تكثر وسائل التعبير عنه ، كأن هذه الوسائل الكثيرة من صحافة واذاعة وتلفزة ونشر واسع للكتب والمطبوعات لم تكن الا وسيلة لزيادة قمع الحرية وكبتها •

ومع ذلك ، فان الواقعية السياسية ، لا النظريات المثالية ، تفرض علينا في بعض الظروف الاستثنائية — أن نقبل بالتخلي عن الحرية بصورة مؤقتة ، لاسترداد حقوق ، تبدو في المنظور القائم أعظم شأنا من الحرية • لكن المشكلة هنا أنه متى تم التخلي عن الحرية ، لم يعد من السهل استردادها ، وطال زمن قمعها ، بألف حجة ممكنة • ولكن حتى هذا يظل مقبولا من الوجهة الواقعية —

الشرق فان كل شيء يشير الى أن نوعية الحكم تقف حائلاً حتى دون هذه العدوى .

ويطول الحديث في أيامنا هذه عن ضرورة وصل الحاضر العربي بماضيهِ ، والعودة الى التراث . وتختلف الآراء حتى لتجد من ينكر التراث كل الانكار ، وتجد من يرى أنه الاول والآخر . لكن الكثيرين لا يحاولون تعريف التراث الذي يتحدثون عنه . فان كان علماً أو فلسفة ، فلا ريب أن العصر تجاوزه ، ولم يعد لنا به من حاجة الا في بحث تاريخ الحضارات . وان كان أدباً فهو لغتنا وأساليب بياننا ، وصورة حياتنا ، وليس علينا الا أن نغني أنفسنا به ، متجاوزين في ذلك تلك الحدود التي وقف عندها . أما اذا كان لابد حقاً من التراث ، فان إعادة الحياة الى قيمنا الاصلية ، هي بمثابة الامر الحيوي الذي نشعر أن حاضرتنا يستند فيه الى الماضي . ومادامنا تتنكر لمثل هذا التراث ، فعبثاً نعود أو نحاول أن نعود الى حياة كريمة .

المراجع والحواشي :

(١) كتب في هذا الموضوع ، الاستاذ عبد الله غوشة ، في مقال له ، نشر في كتاب : الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة ، جمع وتقديم محمد خلف الله .

(٢) تاريخ الامم الاسلامية . الخضري . الجزء ٢ ص : ١٧

(٣) - انظر كتاب جورج جرداق : بين علي والثورة الفرنسية ولاسيما فصل المقابلة بين

اذا استطاع الحكم أن يستمد مشروعيته - بصورة لاحقة - من فضائل تدايره ، وسلامة سلوكه . ومن المؤسف أن انحصار القيم العربية الاسلامية الاصلية لم يساعد على تقدم العرب والمسلمين ، بل أدى الى انحطاطهم المتزايد ، مما جعلنا لانستفيق على الحياة ، لنفرح بها ، ولكن لاحياء همومها . ومنذ بحث الغريون في التخلف العربي ، أي منذ أكثر من ثلاثة قرون - بدءاً من الطبيب الفرنسي بيرنيه (١٦٧٠) الذي زار بلادنا ، وكتب عن رحلاته فيها ، ومرورا بمونيتسيكيو وفولتير ومن بعدهم ، لم يستطيعوا الا أن يعزوا هذا التخلف لاستبداد الحكم ، وتعسفه اللامعقول ، وفقدان كل حرية ، حتى حرية التملك^(٤) . ومن الجدير بالملاحظة أن هؤلاء المفكرين عاشوا في عهود الملكية المطلقة ، أي الاستبداد الاكبر ، فكأن الاستبداد الشرقي مختلف نوعياً عن الغربي ، لان الاول لم يتح الا التخلف ، والثاني أتاح التقدم ، بحيث كنا نبدو للغربيين وكأننا من نوع آخر من البشر ، وأن في استبدادنا ما يحول دون أي تقدم ، خلافا لاستبدادهم الذي نظروا الينا من خلال نتائجه لديهم ، فكانت هذه تقدماً ، ندعى نحن متخلفين بالنسبة اليه .

وأخيراً فانه ليس عبثاً أن النهضة الغربية السابقة للحضارة الصناعية ، بزمان طويل ، لم تظهر الا في ايطاليا ، أي في مثل جنوا ، وفلورنسا ، وفينيسيا ، تلك الدول الصغيرة التي كان الحكم فيها مضطراً الى الاخذ ببعض مبادئ الديمقراطية ، ولئن تقدمت الدول الاخرى بعد ذلك ، فبالعدوى ، من ايطاليا نفسها ، وحكوماتها الصغيرة ، أما في

(١١) - راجع الفصل الاول من الباب السادس
والثلاثين من قصة الحضارة ، بعنوان مغامرات
العقل ص : ٩٢ - ١٠٠ .

القرون الوسطى أن يستشهدوا بابن سينا والغزالي
(١٢) - كان من عادة المؤلفين المسيحيين في
وابن رشد خاصة ، واسحق اسرائيلي ، وابن
جبيرول ، وابن ميمون . انظر في ذلك قصة
الحضارة - ول ديورانت ترجمة محمد بدران .
جزء عصر الايمان والنهضة - ولاسيما الصفحة
١٢٠ .

(١٣) - انظر كتاب: قصة الحضارة، ديورانت
ترجمة : محمد بدران ص : ٧٨ - من المجلد
السابع عشر ، وقارن هذا كله بما كان يكتبه
الجاحظ (٧٧٥ - ٨٦٩) في كتابه التاج أو آداب
الملوك ، حيث يرى التذلل للملوك أمرا أوجب الله
حتى للعاصين منهم ، فما بالك بمن أطاع الله ؟
ص : ١٢

(١٤) - قصة الحضارة - ديورانت . ترجمة
الجامعة العربية . محمد بدران الجزء الاول ، من
المجلد الخامس . ص : ١٢١ فما بعدها ، من الطبعة
الثانية .

مبادئ علي ، ومبادئ الثورة الفرنسية ص :
٤٤٣ - فما بعدها . مطبعة الجهاد - بيروت .

(٤) - الخصري : تاريخ الامم الاسلامية
ص : ١١٧ - الجزء الثاني .

(٥) - انظر مجلة المستقبل العربي العدد
١٩٧٩/٩/٩ .

(٦) - حضارة الاسلام . ص : ١٩٠ فما
بعدها .

(١) - انظر تفاصيل هذه الآراء في المصدر
السابق المشار اليه في مقالة الدكتور عبد العزيز
الدوري .

(٨) - حضارة الاسلام . ترجمة عبد العزيز
توفيق جاويد . من مجموعة الالف كتاب ، الصادرة
عن ادارة الثقافة ، بوزارة التربية والتعليم ص :
٣١٤

(٩) - انظر ابن خلدون ، المقدمة ، كاترمير
(القاهرة ، المطبعة الازهرية ١٩٣٠) ج ١ ص
٣٤٦ - ٣٥٠ - و ٣٥١ - ٥١٣ .

(١٠) - حضارة الاسلام . ص ١٣١ - ١٣٦
لغري باون .